28e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 45 — 8 NOVEMBRE 1906

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*ÉDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*ÉDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Plairait-il à l'*Ami* d'indiquer la manière de faire avec fruit les retraites mensuelles en commun ? Je dis : *avec fruit*, afin d'éviter le danger, où l'on tombe fréquemment, de faire consister ces retraites en certains exercices de piété faits en commun, qui laissent dans les mêmes ornières et font qu'on se retrouve le lendemain comme la veille, sans même avoir pris une sérieuse résolution.

J'ai ouï dire que dans certains milieux ces retraites sacerdotales font le plus grand bien.

R. — Que les retraites mensuelles sacerdotales faites en commun procurent aux prêtres, et spécialement aux prêtres de paroisse, de précieux avantages spirituels, c'est chose évidente. Elles entretiennent et perfectionnent l'esprit ecclésiastique ; elles affermissent la régularité, qui est un des fondements essentiels de la vie sacerdotale ; elles favorisent la pureté de conscience, la charité fraternelle et la pratique du zèle ; elles assurent la fidélité aux résolutions de la retraite annuelle ; elles sont un remède efficace contre les principales causes de l'imperfection de plusieurs vies sacerdotales, à savoir : la légèreté de l'esprit et de l'imagination ou le manque de réflexion et de recueillement ; la mollesse et l'horreur de l'effort, qui engendrent la négligence, la tiédeur et les habitudes routinières ; l'inconstance qui n'aboutit à rien et le découragement qui n'entreprend rien. Elle sont particulièrement utiles aux jeunes prêtres : elles entretiennent en eux la ferveur du séminaire, et complètent leur formation sacerdotale, grâce aux exemples de leurs aînés, exemples que la retraite en commun leur met très opportunément sous les yeux. Bref, ces pieux exercices sérieusement pratiqués sont éminemment propres à faire de nous des hommes de Dieu, tels que les réclament les circonstances présentes. Aussi ont-ils été, à maintes reprises, hautement approuvés et encouragés par les souverains Pontifes Pie IX, Léon XIII et Pie X et par un grand nombre d'évêques. Parmi ceux-ci plusieurs les ont officiellement établis et organisés dans leurs diocèses.

Mais ces précieux avantages de la retraite en commun ne sauraient être obtenus que moyennant certaines conditions. Les exercices de la retraite ne sont qu'un *instrument* de sanctification, et un instrument vaut surtout par la manière dont on s'en sert. Or les conditions de succès regardent les unes le retraitant, les autres le directeur, et d'autres le règlement de la retraite.

I. — La principale disposition requise du *retraitant* est la bonne volonté, c'est-à-dire la sincère et ferme résolution de *faire sérieusement la retraite*. Cette bonne volonté est essentielle : sans elle les pieux exercices auxquels nous prendrons part ne produiront aucun fruit solide et durable. C'est ce que l'expérience atteste. Donc travaillons à acquérir cette bonne volonté et à la rendre aussi parfaite que possible, soit en réfléchissant sur les précieux et multiples avantages de la retraite, soit surtout en la demandant à Dieu par de ferventes prières.

Or, faire sérieusement la retraite, c'est :

1° *Pratiquer le recueillement.* Recueillement *extérieur* par l'observation du silence, nous interdisant toute parole inutile, tout propos, tout trait d'esprit, tout écart de langage capable de distraire nos confrères ; et par une exacte modestie, évitant toute curiosité, recherche des nouvelles, lecture des journaux, etc. Recueillement *intérieur*, renonçant généreusement à toute pensée, à toute préoccupation étrangère à la retraite, pour ne songer qu'à Dieu et aux intérets de notre âme. Que chaque retraitant se fasse dans son cœur une sainte solitude et se dise : « Me voici seul avec Dieu ; nous ne sommes que deux, Dieu et moi ! » Ce double recueillement est la grande loi de toute retraite et la condition *sine qua non* du succès des exercices. — Il est très utile d'entrer dans ce recueillement et dans cette solitude intérieure dès la veille au soir. Du moins, entrons-y dès le matin à notre premier réveil, nous disant à nous-même : *Je suis en retraite ;* et persévérons-y tout le long du jour, sans tenir aucun compte de ce que l'on pourra penser ou dire de nous pour ce sujet.

C'est 2° *prier*. La prière est l'âme de toute retraite : elle seule obtient la lumière qui éclaire, le repentir qui purifie, l'amour qui enflamme et la force qui exécute. C'est à nous assurer abondamment ces grâces multiples que nous ferons servir la prière et la méditation du matin, l'offrande du divin sacrifice, la récitation du Bréviaire et du chapelet, la visite au Saint-Sacrement et les oraisons jaculatoires que nous multiplierons le plus possible durant la journée. Nous prierons donc, nous prierons beaucoup ; nous prierons surtout avec ferveur et une particulière confiance dans la promesse du divin Maître : *Iterum dico vobis, quia si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo qui in cœlis est. Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* (Mt., XVIII, 19-20). Plusieurs récitent la veille au soir le *Veni Creator*, le *Sub tuum* et l'oraison *Sanctissimæ Genitricis tuæ sponsi*, afin d'attirer sur les exercices de la retraite les bénédictions célestes.

C'est 3° *réfléchir*. La réflexion est le travail de l'âme sur elle-même et sur les vérités qui lui sont proposées et qu'elle s'efforce de pénétrer et de s'approprier. — Ce travail consiste d'abord dans un examen approfondi de nos affaires de conscience : voir, aussi clairement et aussi complètement que possible, où nous en sommes pour la régularité en ce qui concerne la piété et l'étude ; pour la lutte contre notre défaut dominant ; pour la fuite du péché et l'acquisition des vertus chrétiennes et sacerdotales ; pour l'exécution de nos résolutions de la dernière retraite mensuelle et de la retraite annuelle ; pour l'accomplissement de nos obligations pastorales ; pour l'exercice du zèle apostolique, etc., etc. — Ce travail consiste ensuite à chercher le remède à tel ou tel défaut que l'examen nous a révélé. — Nous devons enfin méditer, considérer mûrement l'une ou l'autre des vérités fondamentales de la vie chrétienne ou ecclésiastique, nous en convaincre et nous en pénétrer de telle sorte qu'elle nous soit pour l'avenir comme une lumière qui nous dirige, et comme un aiguillon qui nous stimule dans la pratique du devoir.

Accompagné d'une prière humble et fervente, ce travail de réflexion éclaire l'esprit de lumières précises et pratiques, échauffe doucement le cœur et prépare la volonté à prendre des résolutions viriles, solidement appuyées, sages et proportionnées à nos besoins et à notre faiblesse. Inutile d'ajouter qu'il est absolument indispensable au succès des exercices.

C'est 4° *se confesser avec plus de soin*, c'est-à-dire après une revue de conscience plus approfondie, avec un repentir plus vif et un retour vers Dieu mieux affermi : bref, c'est faire une confession quelque peu extraordinaire, moins routinière et plus fervente. Cette confession *de retraite* a une grande importance ; et suivre les exercices sans se préoccuper de confession, c'est ordinairement se résigner d'avance à n'en retirer presque aucun fruit. — Si par suite de circonstances imprévues il arrive qu'on ne puisse faire sa confession le jour même de la réunion, il faut s'arranger de telle sorte qu'elle ait lieu dans le plus bref délai et à la première occasion.

C'est 5° *avoir un but particulier*, précis et déterminé, comme tel défaut à corriger, telle vertu à pratiquer, tel point de notre règlement personnel à remettre en vigueur, tel devoir du saint ministère à mieux accomplir, etc. Diriger vers ce but unique les divers exercices et spécialement les résolutions est un puissant moyen de recueillir de la retraite un fruit solide. Se contenter de vues vagues et générales où la volonté n'a point de prise, c'est s'exposer à un échec : *Pluribus intentus minor est ad singula sensus ;* au contraire : *Nemo plus agit quam qui unum agit.*

C'est 6° *se conformer* de bon cœur, en toute loyauté et conscience, au règlement de la retraite, le considérant comme l'expression de la volonté de Dieu.

Pour attirer sur ces pieux exercices des grâces plus abondantes, on conseille de pratiquer, soit le jour même, soit la veille, quelques mortifications ou pénitences. Enfin, n'oublions pas que, sauf exigences absolues du ministère, c'est la journée *entière* que nous devons consacrer au recueillement, à la prière et au travail de notre sanctification. Assurément, ce n'est pas trop d'un jour complet « pour interrompre l'agitation habituelle de la vie, empêcher la dissipation et la routine de prescrire et opérer un sérieux renouvellement intérieur. Rien ne supplée au temps : on ne ramène pas subitement sa vie du dehors au dedans. » (Gontier).

Voilà ce que le retraitant doit faire, s'il veut profiter des exercices de la retraite en commun et s'en assurer les précieux avantages. Ce travail personnel est absolument nécessaire, et rien ne peut le suppléer. Mais pour produire tous ses fruits, il a besoin d'être dirigé, aidé et stimulé : c'est le rôle du directeur et du règlement de la retraite.

II. — La direction des exercices de la retraite mensuelle sacerdotale en commun est une œuvre délicate, d'une pratique difficile. Le directeur doit être, autant que possible, un prêtre rempli de l'esprit de Dieu, instruit, bon, ferme, doué de tact et de prudence et jouissant d'un certain prestige dû à sa vertu, à ses talents ou à ses fonctions. Il importe aussi qu'il soit étranger à la circonscription réunie, car il est rare qu'on soit en mesure de parler avec autorité aux confrères avec lesquels on vit habituellement. Cependant on rencontre des exceptions. — Le mieux, quand on le peut, est de recourir, pour remplir l'office de directeur, à quelque religieux habitant le diocèse ou le voisinage. C'est ce qui se fait en maints endroits. Le religieux est par sa vocation l'auxiliaire du clergé, et il semble plus apte que tout autre à s'acquitter avec succès de ce genre de ministère.

Les instructions doivent être claires, solides, courtes, substantielles et pratiques. Simplicité, rien qui sente la recherche, l'emphase ; doctrine exacte, ferme, qui ne diminue ni la vérité ni la sainteté du devoir ; ni exagération, ni sévérité outrée; ton calme, modéré, digne, respectueux et toujours bienveillant. Elles traitent de la sanctification personnelle du prêtre et de ses obligations pastorales. Inutile de remarquer que ces instructions demandent une préparation sérieuse et très soignée : étude, réflexion, prière surtout, le directeur ne doit rien négliger pour atteindre le but de ces pieux exercices et leur faire produire des résultats solides et durables.

Il est bon de se borner, pour chaque réunion, à un seul objet, à une seule vérité qui sera mise en pleine lumière, rappelée et fortement inculquée dans tous les exercices, instructions, lectures, examens, etc.

III. — Un troisième élément de succès pour la retraite en commun est un bon règlement, dont les prescriptions favorisent le recueillement, la prière et la réflexion. Voici celui qui est assez communément suivi :

10 h. ou 10 h. 1/2. — Temps libre et pieuse récollection, nécessaire pour se disposer à écouter et à méditer avec fruit la parole de Dieu.

11 heures. — Première instruction, à l'église autant que possible.

11 h. 1/2. — Temps libre, s'il y a lieu.

11 h. 3/4. — Examen de conscience en commun à l'église, présidé et lu par un des retraitants.

12 heures. — Dîner. Dîner de retraite, simple et frugal, en silence comme au séminaire, sauf à la fin du repas, où une part est faite à la conversation. Le *Benedicite* et les *Grâces* se disent à haute voix par celui des confrères qui préside les exercices. La lecture d'Ecriture Sainte suit immédiatement le *Benedicite*, puis la vie du saint qu'on a choisi, ou un autre sujet pieux. Le livre circule de mains en mains. Le dîner est suivi, si c'est possible, d'une courte visite au Très Saint Sacrement et de la récréation.

1 h. 3/4 ou 2 h. — Récitation en commun et à l'église d'une partie de l'office : Vêpres et Complies.

2 h. ou 2 h. 1/2. — Temps libre, plus ou moins prolongé selon les circonstances. C'est le moment de la revue de conscience et des confessions. Le silence est de règle.

3 h. ou 3 h. 1/2 ou un peu plus tard. — Seconde instruction ou conférence. Elle est suivie du salut du Très Saint Sacrement *(sine concursu populi)*. Le célébrant y lit, au nom de tous, une formule d'amende honorable et de consécration à Notre-Seigneur.

Après le salut, chacun est libre de repartir [1].

Dans quelques endroits la première instruction est donnée sous forme de méditation et dure une heure. Elle est suivie de la récitation à genoux des psaumes de la Pénitence et de la revue générale de conscience pendant 20 minutes. — Après la récréation, conférence au presbytère ; chaque retraitant y prend part ; elle roule sur un sujet de piété, ordinairement celui qui a été médité à 10 heures, ou sur quelque devoir du ministère, ou sur quelque œuvre d'apostolat. Après les Vêpres et les Complies, exercice de la préparation à la mort, environ 1/4 d'heure, réflexions sur l'une ou l'autre des fins dernières.

[1] Cf. *Les retraites mensuelles sacerdotales en commun*, par le P. Baudot, S. J.

« Tels sont les exercices *communs* qui font partie du règlement. C'est toute la réunion ; ce n'est pas toute la retraite. La réunion est de quelques heures, la retraite est d'un jour. A chacun de compléter en particulier ce qui ne peut se faire en commun [1]. »

Il importe que les principaux exercices de la retraite aient lieu à l'église ou dans une chapelle. La renfermer entièrement dans les murs d'un presbytère, c'est la dépouiller du caractère sérieux et religieux qui lui convient. A l'église seulement la parole de Dieu sera convenablement écoutée, l'office dignement récité, les examens pieusement faits; et les imprévus qui troublent si facilement, à l'intérieur d'un presbytère, le silence et le recueillement, seront efficacement prévenus.

La retraite sacerdotale en commun est essentiellement une réunion de piété. Entretenir et développer en nous la piété, c'est-à-dire la connaissance, l'amour et la pratique de nos devoirs de prêtres et de pasteurs, voilà son but, voilà ce que nous devons y chercher ; voilà ce que nous y trouverons sûrement, si nous sommes des hommes de bonne volonté, et si nous en suivons les exercices d'une manière sérieuse, en toute loyauté et conscience.

Q. — Quelle doit être, au point de vue du droit rigoureux, la dimension des trous de la grille du confessionnal ?

R. — Si simple que paraisse cette question, elle a nécessité une longue série de recherches, parce que nous n'avons aucun document authentique et faisant loi *universelle* nous permettant d'y répondre.

De fait, le Rituel (tit. III, c. I, n. 8) se contente d'exiger une plaque *percée de trous*, sans en indiquer la dimension : « Habeat (sacerdos) in Ecclesia sedem confessionalem, in qua sacras confessiones excipiat : quæ sedes patenti, conspicuo et apto Ecclesiæ loco posita, *crate perforata* inter pœnitentem et sacerdotem sit instructa. »

Ces quelques lignes sont tout ce que le droit commun dit sur les confessionnaux, et, de plus, on ne cite aucune décision des Congrégations romaines pour combler cette lacune : c'est donc au droit particulier et à la pratique commune de l'Eglise qu'il faut demander la solution de la difficulté. Mais, comme on va le voir, la pratique de l'Eglise a varié avec les temps, et même, aujourd'hui, le droit particulier change d'un diocèse à l'autre.

I. Les confessionnaux dans les catacombes

Les théologiens prouvent que la confession remonte à l'origine de l'Eglise ; nous en concluons qu'on se confessait aux catacombes.

Comment se confessait-on ? En d'autres termes,

[1] Baudot, *op. cit.*

quelle était la posture du pénitent pour faire son accusation, et dans quelle situation était le prêtre pour la recevoir ?

1º *Position du pénitent.* — Le pénitent était prosterné devant le prêtre.

C'est d'abord au témoignage de Tertullien que nous en demanderons la preuve. Dans son livre *de Pœnitentia*, il parle de la confession, qu'il appelle une partie de l'*exomologèse :* « L'exomologèse, dit-il, est la discipline par laquelle l'homme se prosterne et s'humilie. Elle règle tout ce qui concerne le vêtement et le vivre : vivifier la prière par le jeûne, pleurer, *se prosterner devant les prêtres, s'agenouiller* devant les amis de Dieu : *presbyteris advolvi*, et *caris Dei adgeniculari* [1]. »

Dans son *Octavius*, Minutius-Félix relève une calomnie propagée au IIIe siècle contre les chrétiens à propos de la confession. Quelques païens ayant vu, dans les assemblées chrétiennes, des fidèles prosternés devant les pontifes ou les prêtres, ce qui chez les idolâtres était un acte d'adoration, s'imaginèrent ou feignirent de croire « *Christianos antistitis ac sacerdotis colere genitalia et quasi parentis sui adorare naturam* [2]. » Il n'est guère douteux que ces chrétiens, dont l'attitude est si étrangement interprétée, avaient été surpris dans l'acte même de la confession sacramentelle, c'est-à-dire au moment où, humblement agenouillés, ils faisaient au ministre de Jésus-Christ l'aveu de leurs fautes [3].

2º *Position du confesseur pendant la confession.* — Le confesseur était certainement assis, même dans les catacombes.

Tout d'abord, on peut le conclure de la *nécessité physique*, à raison des longues séances qui étaient consacrées à entendre les confessions, tous les fidèles s'approchant alors des sacrements.

On peut aussi invoquer la pratique des siècles suivants, qui n'a pu se former que sur une coutume toujours en usage dans l'Eglise.

Cette pratique s'explique par la situation *juridique* du confesseur, qui est *juge* et qui porte une *sentence* au tribunal de la pénitence. Or, dans les jugements ordinaires, le juge doit, sous peine de nullité, s'asseoir pour prononcer la sentence [4] : « Sententia, quam ab ipso stando, *non sedendo* proferri contingit, nullius penitus est momenti. »

Sur quoi le confesseur était-il assis ? — Il est tout naturel de penser que, dans les catacombes, les prêtres employaient, pour entendre les confessions, des sièges *mobiles* en *bois*, dont les débris sont depuis longtemps réduits en poussière [5].

On trouve dans les catacombes des chaires, *cathedrœ*, absolument semblables au siège servant au pontife qui est placé au fond de l'abside, mais qui sont placées en dehors des conditions liturgiques ordinaires, par exemple dans les *cubicula* ou même dans les carrefours des couloirs ; faut-il y voir des sièges à demeure pour la confession ?

C'est l'avis du P. Marchi [1] et de Gaume, qui se montre très affirmatif [2].

M. Cavedoni regarde comme plus vraisemblable que ces *cathedrœ* étaient destinées aux *diaconesses*, que plusieurs fresques nous représentent assises sur des sièges tout semblables [3].

Parmi les auteurs modernes, Pierret *(loc. cit.)* et Corblet [4] adoptent l'enseignement du P. Marchi ; mais Martigny ne le trouve pas suffisamment prouvé : « Cette conjecture, dit-il, qui n'a rien que de raisonnable en elle-même, n'est *cependant pas suffisamment appuyée* [5]. » Mallet suit ici Martigny, dont il cite les passages visés [6].

Ainsi, pour la période des catacombes, à défaut de textes explicites, nous concluons des monuments que le prêtre était assis pour entendre les confessions des pénitents agenouillés à ses pieds, sans qu'il soit question d'une *grille* ou d'un *voile* quelconque.

II. Les confessionnaux à l'époque carolingienne

1º *Position du confesseur.* — Le prêtre est assis sur un siège ou un petit banc. Le banc destiné à recevoir les confessions est ordinairement placé dans le voisinage de l'autel ; mais on le trouve aussi en dehors des églises, soit dans les narthex, soit sous les porches, soit dans les sacristies [7].

2º *Position du pénitent.* — Le pénitent commence par ôter ses chaussures et déposer son bâton ou ses armes. Ensuite, qu'il soit laïque, clerc ou religieux, il se met à genoux et s'incline profondément devant le prêtre, qui récite alors la prière *Dominus propitius esto mihi peccatori...*

Après la récitation de la prière, le pénitent se lève et va s'asseoir à côté du prêtre : « *Deinde jubeat eum sacerdos* sedere *contra se* [8]. » Morin fait observer que tous les anciens rituels veulent que le pénitent soit assis pendant l'accusation ; et les Grecs de nos jours observent encore cet usage [9].

L'accusation terminée, le confesseur donne au pénitent quelques conseils et l'interroge sur les principaux articles du Symbole et lui fait faire sa profession de foi. Après cela, le pénitent se met à genoux et exprime au confesseur, par son extérieur comme par ses paroles, toute sa douleur et

[1] Tertullien, *De pœnitentia*, cap. IX.
[2] *Octavius*, IX.
[3] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 1889, art. *Exomologèse*, p. 310.
[4] *De re jud.*, t. II, *in* 6, c. 5.
[5] Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, 1864, n. 279, p. 157.

[1] *Monumenti delle arti cristiane primitive nella metropoli de cristianesimo*, Roma, 1844, p. 186, 190.
[2] *Les trois Rome*, t. III.
[3] *Ragguaglio critico dei monumenti delle arti cristiane primitive*, Modena, 1849, in-8°, p. 9.
[4] Corblet, *Manuel élémentaire d'archéologie nationale*, p. 288.
[5] *Dictionnaire*, art. *Exomologèse*, p. 311 ; art. *Chaire*, p. 159.
[6] Mallet, *Cours élémentaire d'archéologie religieuse, Mobilier*, 1883, p. 96.
[7] D. Martène, *De ant. Eccles. rit.*, l. I, c. VI, art. 7. — Morin, *Comm. hist. de sacram. pœnit.* — *Acta concil. Ar.* ann. 829, pars I, Labbe, t. VII, col. 1627. — Pierre Damien, *Opusc.* 56. — Mallet, *l. c.*, p. 97.
[8] Alcuin, *Traité des divins offices*.
[9] Pierret, *Manuel*, n. 279.

son repentir, et le conjure humblement d'intercéder pour lui auprès de Dieu : c'est le *Confiteor* en germe.

Puis il se relève et, debout, il attend avec crainte et humilité la sentence du prêtre.

Après l'avoir reçue, ainsi qu'une pénitence plus ou moins rigoureuse suivant la gravité de ses fautes, il se prosterne aux pieds de son confesseur pour lui demander de solliciter pour lui de Dieu la force et le courage d'accomplir fidèlement la pénitence qui lui a été imposée. Alors, sur l'ordre de son confesseur, il se relève; et, si le temps et le lieu le permettent, ils entrent tous deux dans l'église pour y réciter encore plusieurs psaumes.

Tous ces détails ont été empruntés par Mallet au *Traité des divins offices*, attribué à Alcuin [1].

On ne voit pas la possibilité de séparer le confesseur du pénitent par une cloison [2].

III. Les confessionnaux pendant le moyen âge jusqu'à saint Charles Borromée

1° Il est resté du XIe et du XIIe siècle des constructions que l'abbé Corblet suppose être des *confessionnaux*. Le savant archéologue a remarqué, en effet, dans certaines églises de Normandie, une ouverture de 0 m. 80 à 1 m. 80 de hauteur, sur 0 m. 30 à 1 m. 05 de largeur environ, pratiquée ordinairement dans l'un des murs du chœur, à hauteur d'appui. Or, cette ouverture, qui jamais, assure-t-il, n'a pu être une fenêtre, aurait servi aux prêtres pour entendre la confession des fidèles placés au dehors. Des ouvertures pareilles se voient dans les plus anciennes églises d'Angleterre et d'Irlande, et les archéologues d'outre-Manche les considèrent aussi comme des confessionnaux. Ce qui les confirme dans cette opinion, c'est qu'en face de ces ouvertures on voyait autrefois dans l'église une chaire de pierre destinée au prêtre. Le pénitent se présentait dans le cimetière et se tenait « sous la gouttière. »

Cette méthode, dit Mallet, était-elle générale ou particulière aux lépreux ou aux pécheurs publics astreints à la pénitence publique? C'est ce que nous ne saurions dire. Mais en lisant le passage suivant relatif à une église d'Irlande, on est tenté de croire que c'était pour tout le monde : « Dans l'église, est-il dit, on voit une petite chambre basse, voûtée, qui était un confessionnal; le mur en est percé de trous pour les pénitents [3]. »

2° Dans les autres églises, le confesseur continue, comme par le passé, à entendre les confessions sur un banc ou sur un siège.

Dès le XIIIe siècle, les femmes, d'après les conciles, ont toujours dû être confessées à l'église. Pour les hommes, la coutume de les confesser à la sacristie s'est longtemps maintenue [1].

Au XIIe siècle, le pénitent se met à genoux, même pendant l'accusation de ses péchés, et comme il n'y a ni cloison ni voile entre lui et le prêtre, il a la tête un peu tournée de côté [2].

Ce n'est qu'au milieu du XIIIe siècle que l'on trouve la première mention *historique* du *voile* entre le prêtre et le pénitent. Saint Edmond, archevêque de Cantorbéry, en 1235, parle d'un voile qui empêchait de voir, non d'entendre. Plus tard, ce voile a été introduit dans les communautés religieuses par une raison de haute convenance [3].

IV. Les confessionnaux d'après Saint Charles Borromée

On doit à saint Charles Borromée l'introduction du nom de *confessionnal* dans le langage canonique, la création des confessionnaux en bois, la suppression des confessionnaux en pierre et, enfin, l'établissement des grilles en métal percées de petits trous.

I. Nom de confessionnal. — Les auteurs regardent comme probable que le nom de *confessionnal* n'a été employé pour la première fois qu'au IVe concile de Milan de 1576 : « Ecclesia parochialis eique etiam annexa, in qua confessiones audiri aliquando solent, *confessionale* unum habeat [4]. »

Ce nom n'a pas été adopté par le Rituel, qui a conservé la périphrase « *sedes confessionalis* [5]. » Néanmoins on le trouve dans nombre de documents pontificaux, par exemple dans le décret de la S. C. des Rites, *in Placentina*, du 22 novembre 1710 [6], dans le décret de la *Visite apostolique* du 16 novembre 1626, qui ordonne de placer *ad confessionalia* le texte de la bulle *Cœnæ Domini*, etc. [7]. Le questionnaire d'Innocent XIII emploie les deux expressions, celle du Rituel et celle du concile de Milan : « An sedes ligneæ, *confessionalia* nuncupata, sint in ecclesia bene disposita cum suis requisitis ? [8] »

La *Méthode pour la visite*, de Benoît XIII, a un titre *De sedibus confessionalibus* [9]; par contre, les *Analecta ecclesiastica* donnent une méthode où il y a un titre intitulé *Visita dei confessionali* [10].

II. Création des confessionnaux en bois. — M. Didron voudrait faire remonter au XIVe siècle la création des confessionnaux en bois, et il mentionne, à l'appui de son assertion, deux confessionnaux qu'il a rencontrés en Allemagne et qui, selon lui, remonteraient à cette époque.

[1] Mallet, *l. c.*, p. 97. — Cf. D. Martène, *De ant. Eccles. ritib.*, l. I, pars II, c. VI. — Morin, *Comment. histor. de sacramento pœnitent.* — *Anciennes coutumes de Cluny*, l. II, c. XII. — *Coutumes de S. Bénigne* de Dijon, c. XXXI.

[2] Corblet, *Manuel élémentaire*, p. 289.

[3] Mallet, l. c., p. 99. — *The antiquities of Ireland*, 1791, t. II, p. 86.

[1] Pierret, *Manuel*, n. 280.

[2] Pierret, n. 279; — Mallet, *Manuel*, p. 207.

[3] Pierret, l. c., n. 280.

[4] Labbe, *Sacros. Concil.*, t. XV, col. 456.

[5] Rituel, tit. III, c. 1, n. 8.

[6] S. R. C., n. 2208, ad 7.

[7] Barbier de Montault, *Traité pratique de la construction et de l'ameublement des Eglises*, t. I, p. 234, note 4.

[8] Barbier de Montault, l. c., note 1.

[9] Barbier de Montault, *Traité de la Visite pastorale*, p. 71.

[10] *Analecta*, 1904, p. 219 et 170.

Cette opinion n'est pas admise par les archéologues. « Je crois qu'on est plus près de la vérité, répond Pierret, en disant que ce n'est que vers la fin du XVI[e] siècle que les confessionnaux avec deux ou trois compartiments bien distincts ont été placés dans les églises [1]. » M. Corblet est du même avis : « En France, dit-il, on ne connaît pas de confessionnaux antérieurs au XVI[e] siècle [2]. »

Il en est de même en Italie. D'après une gravure du *Sacerdotale romanum* imprimé à Venise en 1564, le pénitent est encore à genoux vis-à-vis du prêtre, qui est assis sur un siège; il est un peu de côté. On ne voit pas là trace de confessionnal.

Enfin, M. Mallet résume le débat en disant : « C'est un fait admis par tous les archéologues que le confessionnal proprement dit, tel que nous l'avons maintenant, n'est devenu d'un usage général que dans la seconde moitié, et même dans le dernier tiers du XVI[e] siècle [3]. »

La première mention expresse des confessionnaux en bois se trouve dans le IV[e] concile de Milan, de 1576 : « D'abord le confessionnal devra être entièrement fait de *planches*, ou de noyer ou de tout autre bois. Ces planches le fermeront par derrière et sur les deux côtés, en même temps qu'elles en couvriront le dessus... [4]. »

III. SUPPRESSION DES CONFESSIONNAUX EN PIERRE. — « Que toutes les cellules faites pour entendre les confessions, dit encore Saint Charles Borromée, soient murées par dehors ou abattues, afin qu'on ne s'en serve plus pour cet objet ; mais que l'on introduise les confessionnaux en bois, suivant qu'il a été décidé au concile de Milan [5]. »

Les archéologues trouvent dans ces paroles une confirmation de l'opinion qui voit des confessionnaux anciens dans les ouvertures murées que l'on trouve dans les murs du chœur des églises du XI[e] et du XII[e] siècle.

Si les confesseurs ont gagné au point de vue de l'hygiène à l'introduction des confessionnaux en bois, l'archéologie aurait aimé à voir conserver les anciens confessionnaux en pierre. En tout cas, il est facile d'en retrouver les traces sur les murailles.

IV. LA PLAQUE MÉTALLIQUE DES CONFESSIONNAUX. — L'*Instruction* pour la construction des églises veut qu'il y ait une petite fenêtre ouverte dans la cloison du confessionnal qui sépare le confesseur du pénitent; voici la manière de fermer cette fenêtre : « Cui fenestellæ a parte pœnitentis affigatur *lamina ferrea plena foraminum,* quæ singula instar ciceris minuta parvaque sint. Fenestellæ præterea a parte confessarii contingatur tela tenui. »

Comme il s'agit d'un concile provincial et que ses décisions n'ont pas été étendues à l'Eglise toute entière, le Rituel se contentant de réclamer *cratem perforatam,* on doit en conclure que les trous de la grosseur d'un pois dans la plaque métallique et en outre le morceau de serge à l'intérieur en face de la plaque ne sont obligatoires que pour la province de Milan.

Il n'est pas sans intérêt toutefois d'étudier l'influence qu'a eue dans les diverses contrées le décret concernant les plaques des confessionnaux.

1° *En Italie.* — On lit dans le *Visiteur apostolique* de Monacelli ce paragraphe : « An sedes confessionales habeant crates saltem ligneas seu potius laminas ferreas, spissis foraminibus terebratas, ac bene undequaque hærentes, cum asserculo versatili, cujus objectu facies sacerdotis populo occultetur... »

La *Methodus visitationis* pour le diocèse de Bénévent porte : « Lamina forata : velum spissum, vel crates ligneæ [1]. »

« Ces précautions, dit Barbier de Montault en commentant ce décret, ont pour but d'empêcher que le *pénitent soit reconnu,* ce qui pourrait nuire à la sincérité de la confession au cas où il ne voudrait pas se montrer [2]. »

Dans le règlement de la *Visite pastorale* pour Rome dressé le 26 juin 1824, on lit à l'art. 27 : « Si vi sono confessionali, e se abbiano le lastre *minutamente* perforate [3]. »

Un décret du Vicariat, en date du 9 février 1898, contient les dispositions suivantes : « Si ramenta ai rettori di chiese che confessionali per le donne devono... esser muniti di fitta grata inamovibile (vivamente raccomandiamo che sia coperta all'interno in di velo fisso) et in tal guisa costruiti, che il confessore rimanga totalmente separato dal penitente [4]. »

Le règlement pour la visite de 1904 porte : « grate metalliche, con velo interno. *(Raccomandato nel edito Card. Vic. Parocchi, 9 febr. 1898)* [5]. »

Voilà la loi pour une partie de l'Italie : est-elle observée en fait? En partie du moins, témoin ce passage de l'abbé Corblet : « En Italie, on voit des confessionnaux conformes aux règles tracées par saint Charles Borromée [6]. » Des abus cependant s'étaient glissés, même à Rome, où, au témoignage du cardinal vicaire en 1898, *i confessionali non si trovano nelle debite condizioni.*

2° *En France.* — Le Rituel romain fut publié en 1614 ; mais ses prescriptions relatives aux grilles des confessionnaux furent assez longtemps méconnues.

Le Rituel de Langres de 1404 suppose qu'il n'y avait pas encore de grille dans les confessionnaux, puisqu'il défend au confesseur de regarder le pénitent en face : « Neque confitentem sacerdos *in vultu aspiciat* quoquomodo. » Il en est de même de celui

[1] Pierret, *Manuel*, n. 280.
[2] Corblet, *Manuel élém.*, p. 288.
[3] Mallet, l. c., p. 308.
[4] S. Charles Borromée, *Instruct. fabr. eccles.*, lib. II, c. XXIII.
[5] S. Charles, *loc. cit.*

[1] Barbier de Montault, *Traité de la visite pastorale*, p. 71.
[2] Barbier de Montault, *Traité de la visite*, p. 113. — Cf. Pierret, *Manuel*, n. 284.
[3] *Analecta*, 1904, p. 170.
[4] *Analecta*, 1898, p. 247.
[5] *Analecta*, 1904, p. 219.
[6] Corblet, *Manuel*, p. 289.

de Reims de 1621 : « Le prêtre, y est-il dit, doit prendre garde de laisser voir l'impression qu'il ressent en entendant l'accusation de certaines fautes ; il doit éviter aussi de *regarder le pénitent en face.* »

Dans le Rituel de Beauvais imprimé en 1637, on voit apparaître la mention de la grille, mais seulement dans les églises où cela peut se faire facilement : « Habeat sacerdos in ecclesia sua sedem confessionalem, quæ..., *ubi commode fieri potest,* interjecto assere, pœnitentem a sacerdote dirimat, aperta in medio fenestella ad transmittendam vocem, quæ crate perforata, seu cancellis ligneis ferreisve sit obsepta. »

Le Rituel de Langres de 1669 reproduit mot pour mot la disposition précédente du Rituel de Reims avec la clause *ubi fieri commode poterit,* qui indique un *conseil* et non un *ordre* formel, sinon pour les confessionnaux *neufs*.

Dans un synode tenu à Arras en 1681, on recommande aux curés de faire mettre dans les confessionnaux des treillis de bois « dont les mailles seront le plus étroites que faire se pourra. »

Le Rituel de Séez imprimé en 1695 et celui de Senlis, imprimé en 1764, diffèrent très peu de ceux de Beauvais et de Langres. Ils prescrivent la séparation du prêtre et du pénitent au moyen d'une planche, mais seulement quand cela se pourra faire aisément.

Il est à remarquer que, dans aucun de ces Rituels, on ne trouve une indication précise sur la dimension des trous de la grille du confessionnal. Le Rituel de Toulon, si étendu, le Rituel de Langres du cardinal de la Luzerne, et Beuvelet, qui résume les instructions de la plupart des *Manuels* français, n'en disent mot [1]. Le Rituel de Langres publié en 1842 par Mgr Parisis se contente de reproduire le texte du Rituel romain, *crate perforata.*

Parmi les auteurs qui se sont occupés de ce point, nous en signalerons deux, Barbier de Montault et Sabbatier.

Le premier veut, dans l'intérêt du fidèle, dont elle sauvegarde la liberté, une « plaque de tôle ou de cuivre, percée de trous infiniment petits, de telle sorte que, d'un côté et de l'autre, on ne puisse distinguer la personne, ni transmettre quoi que ce soit... La plaque ne peut être remplacée par une grille, dont les barreaux seront toujours trop étroits [2]. »

Le second, tout en *conseillant* la pratique de saint Charles Borromée comme « le mode le plus convenable à adopter, » permet cependant la grille en bois, mais avec des barreaux qui « ne soient pas espacés de plus de *deux centimètres* les uns des autres [3]. »

Il est à remarquer que ces déclarations sont

[1] *Nouvelle Revue théologique,* 1877, p. 599.

[2] Barbier de Montault, *Traité pratique de la construction et de l'ameublement des Eglises,* 1877, t. I, p. 235.

[3] *Traité pratique de l'administration temporelle,* 1879, t. I, p. 341, note 1.

simplement des *conseils* pour les diocèses où elles ne sont pas imposées par les statuts diocésains.

3° *En Belgique.* — On lit dans une ordonnance de l'évêque de Gand, du 2 novembre 1875 : « Sit crates hæc conformis illi quam vidimus Romæ [1]. » L'évêque dit ensuite que toutes les grilles qui ne sont pas conformes à celles des confessionnaux de Rome devront être remplacées pour le 24 décembre suivant par des plaques de cuivre, d'airain ou de tout autre métal, ou par une planche de chêne, percée de petits trous dont le diamètre ne soit pas supérieur à *seize millimètres* : « Sit diametrum foraminum 16 millemetrorum *(0,016, ou seize millimètres).* »

Après cette longue étude, qui intéressera certainement nos lecteurs, nous concluons que l'on doit s'en rapporter aux statuts diocésains pour savoir la dimension des trous de la grille du confessionnal.

Q. — J'ai lu avec plaisir votre réponse sur la question *du sou du franc.* C'est bien regrettable que votre correspondant ne vous ait pas demandé de la compléter en indiquant *clairement ce à quoi sont obligés sous le rapport de la restitution les serviteurs ou servantes infidèles sur ce point.*

Je vous prierai humblement de compléter votre travail, car j'ai été assez souvent embarrassé pour l'obligation à imposer.

Je comprends que si d'une part les maîtres sont exigeants, on peut d'autre part ne pas se montrer difficile à l'égard des domestiques. Mais il y a tant d'autres situations où la solution est plus difficile.

Je n'énumère pas ces diverses situations, car elles sont certainement connues de votre éminent moraliste.

R. — Très volontiers nous complétons la réponse indiquée, puisqu'on nous le demande. Si nous ne l'avons pas fait tout d'abord, c'est par raison d'ordre et de méthode. La question de la restitution est tout autre que celle du péché d'injustice qui en est le point de départ. Nous serions infinis, et infiniment ennuyeux, si nous nous laissions aller à charger nos colonnes d'une foule de choses, bonnes en soi, mais que le lecteur peut fort bien connaître déjà, ou qu'en tout cas il ne nous demande point.

On veut donc savoir la conduite à tenir au point de vue pratique de la restitution à l'égard des domestiques, et en général de tous gens de service qui font « danser l'anse du panier » au préjudice de leurs maîtres, qui s'adjugent clandestinement le « sou du franc », qui *grattent* enfin la propriété de leurs maîtres, non pas en gros, mais en détail.

Voici tout d'abord deux observations préliminaires fondamentales : 1° point de restitution là où il n'y a pas de vol ; 2° point de restitution là où il y a cause excusante *a restitutione.* Ces deux principes paraissent très clairs, vus en gros, et ils le sont assurément ; on les oublie cependant, ou on les entend mal, en fait, sur le terrain pratique de la restitution.

[1] *Nouvelle Revue théologique,* 1876, p. 116.

Le vol est « *ablatio rei* ALIENÆ *rationabiliter* INVITO DOMINO. » Or, la chose dérobée par nos domestiques est-elle bien toujours *res aliena ?* Il faut se méfier des impressions premières, des impressions surtout issues de l'influence géométrique des principes abstraits. Voilà un serviteur qui met dans sa poche une somme d'argent, vingt francs, par exemple, comme addition totale de 40 pièces de 0 fr. 50, ou mieux de 80 pièces de cinq sous, lesquels vingt francs « devraient » aller dans la poche de son patron. Devraient : que signifie ce mot-là ? S'il signifie un titre de justice commutative absolu et certain, point de doute : le domestique s'adjuge bien *rem alienam*, il est voleur. S'il signifie un titre d'ordre régulier administratif pour ainsi dire, de pure fidélité à accomplir une commission donnée, il y a devoir encore en un certain sens large, mais non plus devoir rigoureusement fondé sur la vertu de justice.

Un monsieur met en dépôt chez moi cent francs. J'ai bien à priori le « devoir » de les lui rendre. Mais si par ailleurs il me doit cent francs qu'il refuse de me payer, alors je garde son billet et me l'adjuge malgré le devoir conventionnel primitif inhérent au contrat de prêt, devoir qui disparaît devant mon droit de ne plus considérer les cent francs déposés en mes mains comme *rem alienam.*

Il faut donc se garder de l'illusion qui consiste à faire intervenir, sans distinction, l'idée de devoir dans les larcins de domestiques. Le devoir de justice n'existe qu'en présence de la *res* strictement *aliena.*

Or, voici ce qu'enseignent, d'accord avec le bon sens, nos théologiens moralistes. La *communauté* et la *propriété* sont termes opposés, en raison inverse l'un de l'autre. Pour un membre de la communauté s'attribuer une chose qui est bien de la communauté, n'est point en soi — et sauf violation de règlements spéciaux — prendre à proprement parler le bien d'autrui. Nous parlons dans l'hypothèse d'une communauté positive, à participation immédiate des membres qui la composent.

Partant de là, lesdits moralistes font observer que la communauté de vie peut revêtir pratiquement bien des formes différentes, s'accentuer plus ou moins suivant les nuances très variées de ce qu'on peut appeler la fusion d'intérêts.

L'enfant, par exemple, qui vole (?) son père, n'est certes pas dans le même cas que s'il volait un étranger à sa famille. L'argent de son père n'est pas sien absolument, c'est évident, mais il n'est pas non plus *res aliena* absolument. Il n'y a pas de droit précis actuel, c'est clair encore. Il est clair aussi, pourtant, qu'il y a un certain droit vague et virtuel, ne fût-ce qu'en vertu des exigences de sa subsistance, de son éducation, etc., etc., auxquelles le père a le devoir de satisfaire ; et en raison, également, de certaines compensations, consolations, bénéfices, qu'apporte sa présence au foyer paternel, dans la vie familiale.

L'*altérité* — qu'on me permette ce mot commode — n'est donc pas aussi parfaite entre père et fils, entre mari et femme, etc., que s'il s'agissait de personnes complètement étrangères l'une à l'autre. C'est pour cela, précisément, qu'on recule, et de beaucoup, en pareil cas, les limites de la somme requise pour constituer la matière du péché mortel. La justice, assurément, est toujours là, mais avec un caractère d'élasticité qui permet de donner une acception beaucoup plus large à l'épithète *aliena* dans la définition du vol.

Or, il y a quelque analogie, à ce point de vue de l'*altérité* imparfaite ou, si l'on veut, de la communauté de vie, entre le cas des membres de la famille naturelle et celui des domestiques qui s'y trouvent insérés pour constituer le groupement auquel nos bons vieux philosophes avaient donné le nom spécial et caractéristique de *societas herilis.*

J'entends bien qu'il y a une mesure à garder dans cette assimilation. J'entends aussi qu'il y a domestiques et domestiques, gens de service et gens de service, et que les conditions fâcheuses du « service » moderne nous éloignent parfois sensiblement du vieil idéal de vie intime qui unissait, dans une vraie communauté de vie et d'intérêts, les maîtres et les serviteurs du temps passé. Sans doute. Mais ces réserves ne sont qu'une confirmation de plus du principe général qui veut que, en soi, la *societas herilis* comporte, entre maîtres et domestiques, une « altérité » atténuée, différente à coup sûr de celle qui règle les rapports de personnes tout à fait étrangères entre elles.

Qu'on ne me fasse pas dire que le bien des maîtres peut être considéré comme *leur* par les domestiques. C'est absurde ! Je dis seulement que, en face d'un cas de restitution, le confesseur doit se rappeler que, s'il n'y a pas du côté des serviteurs indélicats de droit précis mathématique à s'adjuger une somme d'argent clandestinement « grattée » par eux, il peut y avoir du côté du maître obligation de justice de n'en pas exiger le versement intégral et même de n'en pas exiger le versement du tout, si la somme n'est pas trop forte.

Tout cela dépend du genre de relations, de services et de vie commune qui est en vigueur entre les deux termes intéressés. Le contrat de louage de services est bien vague, et par là même susceptible d'interprétations subjectives qui se traduisent du côté du maître par des exigences exagérées, du côté du serviteur par un droit de compensation correspondant. Qui fixera le point exact où se trouve la limite de justice rigoureuse qui sépare le mien et le tien de part et d'autre en fait de travail à demander et de salaire correspondant à payer ? Le domestique sait-il s'il donne assez et le maître s'il ne demande pas trop ? Et si l'un et l'autre sont là-dessus quelque peu, beaucoup

même, *in dubio*, n'est-ce point une raison d'admettre, le cas échéant, une mutuelle conception implicite d'interprétation large du contrat quant aux droits et devoirs réciproques de la justice commutative? Est-ce que le maître se préoccupe d'augmenter spontanément le salaire en fin d'année, quand il a conscience d'avoir tiré de son serviteur un peu plus de travail que de coutume et de raison? Où serait l'équité si, de son côté, le domestique devait se faire scrupule de certaines compensations légères qu'il peut raisonnablement estimer admissibles?

A cette première observation générale préliminaire portant sur le sens du mot *aliena* dans la définition du vol se rattache la seconde, qui vise plus spécialement le *consensus domini* quant à la non restitution de l'argent « gratté. »

En admettant même que les larcins en question constituent bien des vols proprement dits au point de vue de la *res aliena* en tant que telle, il reste à savoir dans quelle mesure le maître les tolère ou y résiste, et, s'il y résiste, dans quelle mesure il peut légitimement y résister de manière à vérifier la fin de la définition : *rationabiliter invito domino*.

D'abord, il est certain que, en règle assez générale, les maîtres n'ignorent point la pratique dite du « sou du franc, » non plus que les autres petites aubaines de détail dont les gens de service, un peu indélicatement, n'hésitent guère à s'attribuer le bénéfice. Cette constatation n'est pas nécessairement une approbation. Sans doute! Mais, en attendant le *volenti*, c'est déjà quelque chose que d'avoir le *scienti* en cas d'application de la règle connue : *Scienti et volenti non fit injuria*.

Or, si le *volenti* n'est pas à présumer, jamais, quand il s'agit de sommes notables, sérieuses, on peut l'admettre cependant très souvent pour des sommes légères, lorsque le maître n'a pas là-dessus manifesté ses intentions formellement exclusives, quand on sait qu'il diminue lui-même de son côté les gratifications habituelles (pourboires, étrennes, etc.) en considération du soin que prennent les gens de service de se les administrer spontanément, quand surtout les patrons, de façon plus ou moins explicite, donnent, par leur attitude, pleinement à penser qu'ils « tolèrent » la pratique en question.

Loin donc d'être *invitus*, en pareille hypothèse, le maître est consentant, au moins par mode de « tolérance » d'un abus qu'il connaît et pourrait empêcher; ce qui est suffisant pour constituer le transfert légitime de la propriété.

Appliquons maintenant ces observations générales aux divers cas qui peuvent se présenter.

Il faut tout d'abord distinguer : 1° les contrats précis et les contrats vagues; 2° le contrat de service et le contrat d'ouvrage déterminé; 3° les petits et les gros grattages; 4° enfin les circonstances qui tantôt permettent une interprétation large et tantôt imposent une interprétation étroite des intentions patronales sur le point qui nous intéresse.

Un contrat précis ne comporte pas de présomption étrangère aux termes qui le constituent. Si donc le maître, l'employeur, a nettement déterminé l'objet du contrat, son salaire exact, et sa volonté formelle de ne pas abandonner un sou de ce qui doit lui revenir, au delà du salaire ou du prix convenu, tout grattage devient alors vol proprement dit, entraînant par conséquent obligation de restitution intégrale.

S'il s'agit de ce que nous appelons un contrat vague, dépourvu des précisions dont nous parlions tout à l'heure, nous ne disons pas que la justice rigoureuse perd ses droits, mais seulement que la voie se trouve alors plus ou moins amplement ouverte aux interprétations susceptibles d'atténuer dans la définition du vol, soit « l'altérité » stricte de la *res aliena*, soit le *dissensus domini*.

Comme exemple de contrat vague on peut, en première ligne, mentionner celui qui porte dans le Code civil le titre de contrat de louage de services, non pas de tel ou tel service en particulier, mais des « services domestiques » dans un genre ou dans un autre, tels que la coutume les entend confusément. On voit assez la différence qui sépare cette convention d'avec le contrat de travail ou d'ouvrage *déterminé*, lequel porte ordinairement sur une matière à ouvrer d'une certaine façon, et rentre habituellement dans la catégorie des contrats précis. Tel, par exemple, le contrat de travail à la pièce, ou encore le contrat de travail industriel à la journée, quand une limite de temps minimum a été imposée comme condition d'un salaire plus élevé, auquel cas l'employeur entend strictement payer l'économie de temps réalisée dans l'exécution collective de l'entreprise.

Des petits et gros grattages rien à dire qui ne soit obvie et parfaitement clair à l'avance.

Le gros larcin est évidemment toujours *res aliena* et jamais matière à présumer raisonnablement le *consensus domini*. Reste à préciser en pratique la mesure qui fait qu'un grattage est notable ou simplement léger. Il n'y a point de barrême là-dessus auquel on puisse de manière uniforme se référer. C'est une affaire d'estimation morale absolument subordonnée aux circonstances variables des différents cas que l'on peut avoir à résoudre.

Rappelons enfin d'un mot qu'aucune casuistique n'est plus susceptible d'élasticité de jugement que celle de la restitution, en raison précisément des variations individuelles infinies qu'elle peut subir suivant la diversité des hypothèses pratiques qui se présentent à l'appréciation du confesseur. Un domestique, à coup sûr, peut se trouver, au service de A, en conditions telles que la perception du « sou du franc » à son bénéfice serait un vol absolument caractérisé, impossible à excuser, vu le traitement généreux dont le serviteur est l'objet de la part de son maître, alors que pour le même service exactement, chez B, où

il est autrement traité, le confesseur l'excusera sans peine, après coup, de son indélicatesse en l'exemptant de restitution.

De tout ceci résultent enfin les indications pratiques que voici :

1° Le grattage « occasionnel » n'est jamais à approuver ni à conseiller à l'avance; il est en soi une pratique tout au moins indélicate, sinon formellement injuste, un manque de fidélité, une porte ouverte aux abus, une œuvre enfin dont on se cache, donc une œuvre que l'on tient pour répréhensible par quelque côté.

2° Plus défendu encore le grattage — appelons-le *positif* — qui consiste à prendre une somme légère quelconque, en argent, dans le bien possédé par le propriétaire, pour se l'adjuger à titre d'aiguillettes; la « *res* » en pareil cas est indubitablement *aliena* et le *dissensus domini* on ne peut plus certain; c'est du petit vol si l'on veut, mais enfin du vrai vol.

3° Inexcusable le grattage en cas de contrat précis au sens indiqué plus haut.

4° Inexcusable encore toutes les fois que le propriétaire le prévoit et l'exclut de façon explicite ou implicite suffisamment claire.

5° Inexcusable enfin quand il atteint les limites d'une somme réputée grave d'après l'estimation coutumière du sens commun dans une région, en une matière et dans des circonstances données.

6° Excusable, et donc exempt de restitution, tout grattage qui n'est équivalemment qu'une compensation occulte légitimée par des services rendus ou un travail exécuté, *par ordre*, sans rétribution juste correspondante.

7° Excusable encore le grattage occasionnel, léger, dit « d'escompte », ou sou du franc, quand il y a certitude que le patron le connaît et ferme l'œil en le tolérant, ce qui, en certains milieux, est indubitable.

8° Excusable, enfin, le grattage qui se trouve par voie de résultante indirecte profiter économiquement au patron lui-même.

Mais *quid* du fait de la restitution dans les cas où par principe elle s'impose? C'est la dernière question qu'il nous reste à traiter pour donner entière satisfaction à notre correspondant. Les moralistes dans un chapitre intitulé « *Causæ excusantes a restitutione* » donnent de ce problème pratique une ample résolution. Notons tout particulièrement leur doctrine excusante sur ces deux points plus fréquents : les *furtula*, et la *condonatio domini*.

La restitution des petits vols, bien qu'obligatoire en règle abstraite absolue, comporte néanmoins des excuses en raison de la légèreté relative des sommes dérobées; et l'on sait par ailleurs 1° que, en cas de « *furtula* », la somme globale requise pour constituer une matière grave est beaucoup plus considérable que celle réclamée dans le vol ordinaire; 2° que en cas de « *furtula* » perpétrés dans la vie commune entre « *propinqui* » de famille ou de société domestique, cette somme globale doit être augmentée encore. Ce sont là autant de considérations susceptibles de restreindre après coup l'exécution des restitutions de grattages, quand ceux-ci sont des *furtula* proprement dits.

D'autre part, la *condonatio domini* est aussi très souvent largement à présumer. Déjà elle est pour ainsi dire de règle quand il s'agit de vols pas trop considérables commis par les enfants ou les épouses au préjudice de leurs parents ou de leurs maris. Elle est presque de règle encore si le maître aime bien son domestique, le patron son ouvrier, alors que celui-ci, d'habitude très laborieux et fidèle, se laisse accidentellement entraîner à un grattage dont le propriétaire ne voudrait, à coup sûr, point exiger la restitution, s'il était mis au courant de l'affaire.

Et l'on voit ici la condition très différente, au point de vue qui nous occupe, des domestiques proprement dits, partageant la vie intime et continue de leurs maîtres, et des ouvriers ou employés n'ayant qu'accidentellement, et à titre étranger, un mandat précis d'ouvrage à remplir sur commande expresse, nettement déterminée. Dans ce second cas, s'il y a eu larcin, la *condonatio domini* n'est pas à présumer, c'est évident. Il en est tout autrement du premier, et cela en dehors de la raison de sentiment, pour les motifs plus profonds que nous avons analysés plus haut, à savoir : 1° que la chose dérobée est moins *aliena*, et donc 2° que le maître aurait plus mauvaise grâce à en faire un objet de l'exercice rigoureux de son droit de propriété.

Conclusion : Pour les domestiques, au sens vulgaire et coutumier du mot, si les grattages sont légers, accidentels, alors que par ailleurs les gages ne sont pas bien élevés, que le travail est rude à la maison, et que les maîtres en définitive aiment bien leurs gens et sont à leur endroit animés de sentiments quasi familiaux, pour ces domestiques, disons-nous, l'on peut, après coup, conclure à la non obligation de restituer, non sans leur avoir formé la conscience sur cette solution qui pourrait les étonner, et aussi sur la conduite plus délicate qu'il convient de leur conseiller fortement pour l'avenir.

Même conclusion, en dehors de la domesticité proprement dite, toutes les fois que l'ensemble favorable des circonstances ci-dessus se trouvera réalisé dans le cas d'un employé quelconque par rapport à son employeur.

Conclusion sévère, au contraire, et restitution, quand de grosses sommes finalement sont en jeu, quand nettement il s'agit bien de *ablatio rei* ALIENÆ, *rationabiliter* INVITO DOMINO, quand, enfin, le caractère du vol à restitution obligatoire étant bien établi, il n'y a vraiment point de raison sérieuse de présumer la remise de la dette de la part du propriétaire lésé, la *condonatio domini*.

Il faut le redire : aucune matière n'est plus élastique et pratiquement indéfinie en elle-même

et par avance, que celle-là. Aussi le confesseur doit-il s'attendre à fournir autant de solutions différentes que de cas soumis à son jugement. Tantôt c'est un principe, tantôt c'est un autre qu'il aura à appliquer. Il doit les connaître tous, pour en faire à l'occasion le bon usage qui peut être imposé par les circonstances. Loin d'être de sa part un manque de respect à la théorie des règles, la souplesse qu'il mettra dans leur choix raisonné et leur adaptation aux espèces variées qu'on lui présentera sera un bon exercice de la vertu de prudence à laquelle, comme l'on sait, il appartient de pratiquer l'art de résoudre les conflits de principes par des considérations supérieures qui sont elles-mêmes des principes, de la plus pure et légitime théologie morale.

Q. — Le curé d'une paroisse n'ayant pas le pouvoir de recevoir du scapulaire, me pria de faire la réception. J'acceptai. C'était le lendemain de la première communion, il y avait une cinquantaine d'enfants, garçons ou filles.

Le scapulaire du Mont-Carmel fut bénit régulièrement ; c'est pour l'imposition que j'ai une difficulté.

1° Les enfants étaient à genoux à la sainte table ; M. le curé passait devant moi, et sans doute pour gagner du temps, il passait le scapulaire autour du cou absolument dans la forme où je l'aurais imposé et me commençait la formule : *Accipe*. Moi j'arrivais, je prenais à la main le morceau de devant du scapulaire, et en le tenant je disais la formule : *Accipe vir devote* ou *mulier devota*, selon le genre, et achevais la formule et ainsi jusqu'à la fin.

Cela se fit de même pour le scapulaire bleu et le rouge.

Est-ce que cette imposition est licite et valide ?

J'ai cherché, mais je n'ai pas précisément trouvé de solution. Les uns me disent oui, d'autres non.

2° Comme M. le curé commençait la formule : *Accipe vir devote* ou *mulier devota*, dans un moment de fatigue et de distraction, sans reprendre la formule, une ou deux fois, je continuai : *Hunc habitum benedictum*, etc., sans dire : *Accipe vir* ou *mulier*. Dois-je m'inquiéter de la chose ou rester tranquille ?

R. — Ad I. Nous pensons que la réception dont parle notre correspondant est valide. Le curé de la paroisse, rappelons-le, passant le premier, mettait le scapulaire autour du cou de chaque enfant, et ensuite l'officiant, prenant ce scapulaire en main par l'extrémité qui pendait sur la poitrine, le tenait tout le temps que durait la récitation de la formule, et ensuite il le laissait tomber sur la poitrine du récipiendaire. Nous pensons qu'il y a ici la vérification des conditions essentielles pour la réception.

Le décret du 16 juin 1872 déclare nulles des réceptions faites par deux prêtres, ayant l'un et l'autre le pouvoir de les faire, l'un bénissant les vêtements et l'autre imposant les scapulaires [1] : nous ne l'ignorons pas. Mais il ne trouve pas son application ici, car il dit formellement que celui qui prononçait les paroles de la bénédiction se trouvait en chaire à ce moment et ne touchait nullement les scapulaires que son compagnon imposait aux fidèles.

Il ressort aussi d'autres décisions que l'on ne pourrait pas, sans compromettre la validité, à moins d'un indult, charger les récipiendaires de s'imposer eux-mêmes les scapulaires qui auraient été bénits par un prêtre ayant les pouvoirs, lors même que cela se ferait en sa présence et sur ses ordres. On cite même un indult de ce genre obtenu le 7 décembre 1896 par les Capucins de la Province de Westphalie pour cinq ans [1]. Mais ces décisions n'ont pas ici leur application, parce que l'on suppose évidemment que les récipiendaires interviennent seuls pour l'imposition et que le prêtre ne fait que réciter la formule sans toucher aux scapulaires, ce qui ne se vérifie pas dans notre hypothèse.

Par contre, nous croyons pouvoir interpréter en notre faveur la décision du 26 septembre 1892, qui permet de n'imposer le scapulaire que sur une épaule : « Utrum uni tantum humero et non circa collum scapularis impositio valida sit necne ? — Resp. *Affirmative* [2]. » D'après cette décision, pourvu que le scapulaire soit mis sur *une* épaule par le célébrant, cela suffit.

Or, dans les mouvements faits par le prêtre pour saisir l'extrémité du scapulaire sur la poitrine du récipiendaire, la tenir entre ses mains pendant qu'il récite la formule et la laisser ensuite retomber sur la poitrine, il y a tous les mouvements physiques suffisants pour constituer l'imposition du scapulaire sur *une épaule*.

Comme nous n'avons aucune décision à ce sujet et que notre enseignement repose uniquement sur une déduction, nous ne verrions aucun inconvénient à ce que l'on recommençât la cérémonie *ad cautelam*, si cela peut se faire sans difficulté.

Cette manière est-elle *licite ?* Nous ne la conseillons pas, et même, comme la validité n'est pas absolument assurée, nous pensons que l'intérêt des récipiendaires en interdit l'usage.

Le P. Beringer est même d'avis qu'on ne mette le scapulaire sur l'épaule que dans une difficulté *sérieuse* de faire autrement : « Quand il y a, dit-il, une raison valable, comme dans les cas indiqués plus haut, ce mode d'imposition est aussi permis et convenable. Toutefois, quand rien ne s'oppose à ce qu'on impose le scapulaire de la manière dont il doit être porté ensuite, il va de soi qu'il ne faut pas s'écarter des cérémonies habituelles [3]. »

Ad II. Il faut, sous peine de nullité et en toute circonstance, l'emploi d'une formule pour l'imposition du scapulaire. La S. C. des Indulgences a tranché la question dans le décret du 18 août 1868 pour Cambrai : « 2° Utrum hujusmodi formula usurpari solita in actu impositionis scapularium essentialis sit, ut quis scapulare rite accepisse cen-

[1] *Decreta authent.*, n. 480.

[1] *Analecta juris pont.*, 1897, p. 27. — Cf. Tachy, *Les Confréries*, 2e édit., n. 208.
[2] Tachy, *Ibid.*, n. 209.
[3] Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 540.

seatur jusque habeat ad indulgentias illud ferentibus concessas, an vero absque indulgentiarum dispendio possit omitti, præsertim in morbis, aliove urgente casu ? — RESP. Ad II : *Tam ad primam quam ad secundam partem, proferenda esse* verba *quæ sunt* substantialia *ad formam decreti hujus Sacræ Congregationis diei 24 augusti 1844* [1]. »

Quelques auteurs ont voulu voir dans cette réponse un *précepte*, il est vrai, mais dont la violation n'entraînerait pas la *nullité* de l'admission ; il y aurait faute à le négliger, mais les fidèles n'en seraient pas moins légitimement admis.

L'interprétation est fausse ; la demande, en effet, portait sur la *validité*, et l'on avait eu soin de préciser les cas d'*urgente nécessité* qui auraient pu dispenser de l'emploi de la formule si elle n'avait pas été obligatoire sous peine de nullité. Or, la réponse réclame, même pour les cas de maladie et de nécessité urgente, *præsertim in morbis aliove urgente casu*, l'emploi des paroles substantielles relatives à l'imposition de l'habit.

Quelles sont les paroles substantielles relatives à l'imposition de l'habit dans la confrérie du scapulaire du Mont-Carmel ? — La formule est ainsi conçue : « Accipe, vir devote *(vel* devota mulier), hunc habitum benedictum : precantes Sanctissimam Virginem, ut ejus meritis illum perferas sine macula, et te ab omni adversitate defendat atque ad vitam perducat æternam. R. Amen. »

Il est absolument certain que *toutes* les paroles de cette formule n'obligent pas sous peine de nullité : les deux décrets du 24 août 1844 et du 18 août 1868 le disent clairement, puisqu'ils n'exigent que les paroles substantielles, *verba substantialia.*

Il est certain aussi, d'après ces deux décrets, que chacun peut, sans compromettre la validité, faire une formule d'admission à son gré, pourvu qu'il y insère les paroles substantielles de l'admission. Mais quelles sont ces paroles substantielles ? Ce sont d'abord évidemment celles qui expriment l'acte que l'on fait : *Accipe hunc habitum.* Il nous semble aussi nécessaire d'indiquer la *confrérie* dans laquelle on reçoit : c'est le seul moyen de déterminer l'acte et de lui donner sa signification dernière. Quant aux *effets* à produire par l'imposition de l'habit, leur détermination ne nous paraît pas absolument nécessaire pour la validité.

Disons encore que l'on peut en présence de plusieurs récipiendaires ne réciter qu'*une* seule fois la formule d'imposition, en la mettant au pluriel, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Indulgences le 18 avril 1891 : « Utrum liceat sacerdoti in impositione scapularium ab Ecclesia approbatorum, omnibus rite peractis, dicere semel, numero plurali, formulam : *Accipite, Fratres* (vel *Sorores)*, etc., imponendo successive et sine interruptione scapulare omnibus præsentibus ; vel potius formula numero singulari pro singulis sit repetenda ? — RESP. *Affirmative quoad primam partem ; negative quoad secundam, uti decretum est in una* Valentinensi *die 5 februarii 1841, ad dubium IV.* »

[1] *Decreta authent.*, n. 421, ad 2.

Appliquons les principes posés au cas que nous étudions. Le célébrant pouvait : — ou bien dire la formule au pluriel, en dirigeant son intention vers tous les récipiendaires, et alors ne la dire qu'une fois ; — ou bien dire la formule au singulier en ne visant que l'individu qui était devant lui au moment de la récitation de la formule et qui répondait à une entité physique bien déterminée en elle-même par le *vir devote* ou *devota mulier :* dans ce cas son intention ne pouvait avoir une extension autre que celle de la personne ainsi déterminée, sans pouvoir s'étendre au voisin, qui était éliminé par l'emploi du singulier.

Comme c'est cette dernière formule qu'il a préférée, il devait, à chaque imposition, répéter au moins les *paroles substantielles*, que nous avons dites être : *Accipe hunc habitum*, sous peine de nullité dans l'imposition du scapulaire. Ces paroles ayant été certainement omises pour un enfant, il y avait obligation de recommencer la formule. Pour l'autre, comme il n'y a que *doute*, il n'y a pas obligation de recommencer, parce qu'il profitera un jour ou l'autre des revalidations qui se font assez souvent [1], si toutefois il en est besoin. C'est cependant agir dans son intérêt que de recommencer *ad cautelam*, si on peut le faire facilement.

C'est un exemple dont nos lecteurs profiteront, tant ceux qui ont le pouvoir de distribuer le scapulaire que ceux qui les invitent à le faire dans leurs paroisses.

Q. — J'ai donné le scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel sans étole. Est-ce un cas d'invalidité ?

R. — Le Rituel romain (tit. VIII, c. I, n. 2) renferme cette rubrique : « In *omni* benedictione extra missam, sacerdos, saltem superpelliceo et *stola* pro ratione temporis utatur, nisi aliter in Missali notetur. » Or la formule de bénédiction pour le scapulaire du Mont-Carmel exige l'étole : « *Sacerdos superpelliceum induat una cum* stola *albi coloris.* » Il s'ensuit donc que l'étole est obligatoire pour la bénédiction dudit scapulaire.

Cette obligation est-elle sous peine de nullité ? — Personne ne l'a jamais dit. Il suit de là que les bénédictions faites sans étole sont *valides*, mais *illicites*. Comme la question, en somme, n'est pas d'une souveraine importance, nous ne pensons pas qu'il y ait matière grave, sauf le cas de *mépris direct* pour l'autorité de l'Eglise qui prescrit les rubriques.

---

[1] La dernière, pour le scapulaire du Mont-Carmel, est du 28 juin 1905. (Voir *Ami* 1905, p. 779).

Q. — On nous apprend avant la grand'messe la distribution gratuite d'un mauvais (certainement) journal. Pour enrayer le mal, on lit au prône l'article 11 du dispositif qui suit le mandement de Monseigneur et qui déclare : « Les vendeurs, acheteurs et lecteurs de mauvais journaux ne méritent pas de recevoir l'absolution,» et on déclare vouloir l'appliquer dans toute sa rigueur.

On demande si, en cas d'abonnement, il faut les obliger à y renoncer immédiatement, ou simplement leur faire promettre de ne pas renouveler l'abonnement, étant donné : 1° que certains lecteurs sont gens estimés et assidus aux offices ; 2° qu'ils prétendent ne voir dans ces journaux que les nouvelles locales et renseignements pratiques ; 3° que peut-être, abonnés depuis longtemps, ils ne comprendront pas cette mesure et refuseront d'y accéder, au moins immédiatement.

R. — Il nous semble qu'il faut traiter les vendeurs de mauvais journaux à peu près comme on traite ceux qui tiennent les bals et font danser, et les lecteurs à peu près comme on traite les personnes qui fréquentent habituellement les danses. C'est-à-dire que si l'on pouvait par la rigueur faire disparaître entièrement ou à peu près ces journaux-là, il faudrait se montrer très sévère, car, quoique tous disent que cela ne leur fait rien, il y en a bien peu, si même il y en a, à qui cette lecture ne fasse rien, et il y en a à qui cette lecture habituelle fait énormément de mal, quoiqu'ils ne paraissent pas s'en apercevoir. Si, au contraire, on ne peut pas faire disparaître, ni même diminuer considérablement ce mal, il faut y mettre un peu plus de tolérance, tout en suivant exactement les principes de la saine théologie, c'est-à-dire en examinant chaque pénitent en particulier, et en sondant, autant que possible, le mal qui a déjà été fait à son âme, ou qui court grand risque de lui être fait, voir ce qui doit être rigoureusement interdit, ce qu'on peut tolérer, tout en apportant les remèdes possibles, et ce en quoi on peut ou on doit laisser dans la bonne foi, faute de pouvoir mieux faire et par crainte d'aggraver le mal. Et évidemment, comme on doit être plus sévère pour ceux qui font danser que pour les danseurs, il faut aussi être plus sévère pour les vendeurs que pour les lecteurs de mauvais journaux, et comme c'est au sujet de ces derniers que nous sommes surtout interrogés, nous allons répondre aux demandes précises qui nous sont adressées.

Les raisons données pour tolérer quelque peu ces lectures, mais seulement autant que la conscience le peut permettre, ne sont pas du tout à dédaigner, car il faut bien prendre garde de rebuter et d'éloigner de la pratique religieuse « les gens estimés et assidus aux offices, » et qui bien probablement n'ont pas fait jusque-là dans cette lecture de véritables péchés mortels, et qui n'en feront point à l'avenir, du moins s'ils veulent bien suivre les conseils que leur donnera le confesseur.

Donc : 1° si celui-ci voit, en tâtant le terrain, qu'il peut obtenir du pénitent qu'il cesse immédiatement son abonnement, il doit le demander expressément. S'il voit qu'il ne le peut pas, il l'obligera à le cesser le plus tôt possible, au moins en ne le renouvelant pas quand il sera fini.

2° S'il veut continuer encore quelque peu, il lui défendra de le propager, de le prêter à d'autres ; et il lui défendra aussi expressément de lire dans ce journal tout ce qui serait contre la religion ou les bonnes mœurs.

En agissant ainsi, il fera certainement plus de bien qu'en se montrant tout à fait intransigeant.

Ajoutons qu'il serait bon de s'entendre entre confesseurs d'une même paroisse pour adopter tous une même ligne de conduite sur ce point.

Q. — Un curé et ses deux vicaires administrent plusieurs immenses paroisses. Le curé donne à ses vicaires l'autorisation générale de faire les mariages (au moins hors du lieu de la résidence principale). L'un des vicaires peut-il, en qualité de délégué *ad universalitatem causarum*, dire à un prêtre de passage, approuvé dans le diocèse : « Vous passez quelques jours dans notre territoire ? Faites des mariages si vous en trouvez l'occasion. » La question des bans n'augmente pas la difficulté, par suite de réglementations et privilèges spéciaux.

Si non, le pourrait-il au cas où il saurait qu'un tel doit se marier avec une telle, etc., deux ou trois mariages bien déterminés ?

R. — Le droit distingue deux espèces de vicaires, selon la nature de leurs pouvoirs et la manière dont ils sont placés dans les paroisses. Ils peuvent l'être, en effet, de deux manières bien différentes : ou bien ils ont un pouvoir *plein* et *absolu*, et ne dépendent du curé que pour l'exercice, *licite* ou *illicite*, de ce pouvoir ; ou bien ils n'ont que le pouvoir d'entendre les confessions, et sont, quant au reste, de simples auxiliaires du curé, ne pouvant faire que ce que le curé leur permettra.

Comme la première manière ne peut manquer de présenter certains inconvénients, il faut présumer, dans le doute, que les vicaires sont de simples auxiliaires du curé en titre, au moins de droit commun [1].

I. *Pouvoirs des vicaires de la première catégorie pour les mariages.* — Comme exemple, les auteurs citent les premiers vicaires de Paris, qui sont délégués formellement *ad omnia matrimonialia negotia* [2], et nous en verrons d'autres.

Quand un vicaire a été placé dans une paroisse avec un pouvoir plein et absolu, il est curé dans le sens du décret conciliaire, et il a en vertu de son titre le droit d'assister aux mariages, et il y assiste toujours validement, malgré la défense de l'Ordinaire ou du curé. Cette proposition est appuyée par plusieurs décisions de la S. C. du Concile rapportées par Fagnan [3]. Gasparri cite une autre décision pour la Sardaigne. Dans cette île, les évêques instituaient dans les paroisses les

[1] Gasparri, *Tractatus de Matrimonio*, t. II, p. 914.
[2] Gasparri, *Ibid.*, n. 915, 945.
[3] Fagnan, in cap. 2. *De clandest. despons.*, n. 33.

vicaires présentés par les curés *absolute plene et absque ulla ministerii parochialis restrictione*. Or, l'évêque de Bosa, dans le but de s'opposer aux mariages clandestins, retira aux vicaires ce pouvoir général d'assister aux mariages, et les obligea à solliciter pour chaque cas une délégation écrite du curé. Le successeur demanda si le décret de son prédécesseur était valide, et en cas d'affirmative, si les mariages célébrés en présence des vicaires étaient nuls. La réponse fut en faveur du maintien du décret, mais seulement comme règlement administratif, obligeant sous peine de péché et laissant de côté la question de validité [1].

Le vicaire qui a un pouvoir absolu et ne dépend du curé que pour l'exercice licite ou illicite de ce pouvoir peut certainement déléguer ses pouvoirs, même d'une manière générale, parce qu'il est *parochus* au sens du Concile.

II. *Pouvoirs des vicaires de la seconde catégorie pour l'assistance aux mariages et la délégation.*— 1° Les vicaires qui sont placés sous l'*entière dépendance des curés* ne sont pas des curés dans le sens conciliaire : ils ne peuvent donc pas assister aux mariages sans une délégation.

La preuve de cette proposition se trouve dans une réponse de la S. C. du Concile, *in Turritana*, du 19 décembre 1795. Dans le diocèse de Lassari, en Sardaigne, un soldat avait épousé une jeune fille devant un des vicaires de la paroisse. L'archevêque, croyant à la nullité du mariage, recourut à la S. Congrégation du Concile, en faisant observer que, dans son diocèse, les vicaires ne sont que des auxiliaires choisis par les curés qui leur donnent les pouvoirs qu'ils veulent : « Sunt nempe pro-parochi sacerdotes, quos parochi seu rectores in partem laboris sibi pro tempore adciscunt, prævia tamen episcoporum adprobatione... Horum itaque *facultas a parochorum voluntate tota pendet*, qui pro diversis locorum, personarum ac temporum adjunctis, juxta leges ac statuta particularia, restringere aut ampliare pro arbitrio solent. » La S. Congrégation répondit que le mariage était valide, si le vicaire avait eu une *délégation* du curé [2]. — « Ex hac responsione sequi evidenter videtur, conclut Mgr Gasparri, vicarios parochi præsentis et valentis, si quidem cum plenitudine ministerii parochialis positi sunt, prouti episcopus Bosanensis exposuerat, jure proprio matrimoniis interesse ; sed si positi sunt ita ut parochum adjuvent, in his quæ his committuntur, uti archiepiscopus Turritanus narrabat et fieri solet ac præsumitur, non posse matrimoniis adesse, nisi ex licentia seu delegatione [3]. »

2° Peuvent-ils subdéléguer et jusqu'à quel point dans le cas où ils auraient été délégués eux-mêmes? — On peut faire trois hypothèses, selon la nature de leur délégation et les circonstances dans lesquelles elle est donnée.

[1] S. C. C. *in Bosanensi, Vis. SS. LL.*, 28 novembre 1789. — Cf. Gasparri, *Ibid.*, n. 910.
[2] *Canoniste*, 1891, p. 359. — Gasparri, *Ibid.*, n. 914.
[3] Gasparri, t. II, n. 914.

Première hypothèse : celle d'un vicaire délégué pour *un* mariage déterminé. Quand un vicaire a été délégué par son curé pour assister à tel mariage déterminé, il ne peut, à moins d'une permission expresse du curé, subdéléguer un autre prêtre pour le remplacer. Cette réponse des canonistes est fondée sur les principes généraux relatifs à la délégation.

Seconde hypothèse : le vicaire est délégué pour *tous* les mariages qui pourront se présenter dans la paroisse. Dans ce cas, le vicaire peut charger un autre prêtre de faire un ou deux mariages, parce qu'il est regardé comme délégué *ad universalitatem causarum*.

C'est l'opinion de Sanchez [1], de Bangen [2], de Gasparri [3], de Gury [4], de Carrière [5].

Quand on dit *un* ou *deux* mariages, on comprend évidemment des mariages *indéterminés ;* car si les mariages étaient connus à l'avance, comme cela a lieu dans diverses paroisses où l'on fait un nombre considérable de mariages le même jour, la délégation pour tous ces mariages déterminés à l'avance serait valide.

Disons encore que, vu les circonstances et l'étendue des paroisses, on pourrait, pensons-nous, donner une délégation qui viserait les *trois* ou *quatre premiers* mariages qui se rencontreront, parce que l'on reste dans la délégation particulière, bien qu'elle vise plusieurs cas.

Troisième hypothèse : le vicaire est chargé de remplacer un curé absent. — Quand un curé s'absente pour au moins *quatre* jours, et surtout au delà, il est censé déléguer son vicaire *ad universam curam animarum*. Bien plus, en l'absence de délégation expresse de la part du curé, le vicaire est délégué par le droit lui-même. C'est ce que dit le *folium* de la décision de la S. C. du Concile, *in Faventina, Matrimonii*, 2 juillet 1758 :

> Vicarius hic *(scilicet relictus a parocho absente)*, licet facultas expressa ei a parocho data non fuerit, habet tamen illam a lege, Tridentino nempe concilio, cum dicatur deputatus ad universam curam animarum ad differentiam capellani seu vicarii parochi præsentis, cui facultas expressa a parocho dari debet, ideoque de validitate matrimonii ambigendum non esse tradunt Navarrus, Fagnanus, Pirhing, Sanchez, Diana [6]...

Comme le vicaire est délégué par le droit pour assister aux mariages, il peut subdéléguer soit pour un cas particulier, soit même pour tous les mariages en général : « Tandem delegatus ad universam animarum curam, dit Mgr Gasparri, certe potest subdelegare ad assistendum vel uni tantum matrimonio, vel matrimoniis in genere, nam est parochus in sensu Tridentini decreti [7]. »

Les auteurs supposent une absence de plus de

[1] *De sancto Matrimonii sacramento*, l. III, c. XXXI.
[2] *Instructio practica de sponsalibus et matrimonio*, 1858, p. 13.
[3] *Op. cit.*, n. 945.
[4] *Theologia moralis*, t. II, n. 850.
[5] *Prælectiones theologicæ majores de matrimonio*, n. 1344.
[6] Gasparri, n. 910.
[7] Gasparri, n. 946.

trois jours, et ils pensent que le droit ne serait pas en faveur du vicaire, si le curé prenait seulement deux ou trois jours de vacances sans confier aucun pouvoir à celui-ci.

Comme la délégation du vicaire est *générale* pour les mariages à faire hors du lieu de la résidence principale, le vicaire peut certainement subdéléguer un autre prêtre pour faire *quelques* mariages; mais là s'arrêtent ses pouvoirs. Aussi lui conseillons-nous de solliciter la permission du curé pour autoriser sans limite les prêtres étrangers à faire les mariages qu'ils rencontreront.

LITURGIE

Q. — Membres d'une Congrégation religieuse, nous avons obtenu de l'évêque du diocèse l'autorisation de nous servir dans l'église paroissiale que nous desservons, de l'Ordo de notre Congrégation. Nous sommes cependant tenus, d'après la concession de l'évêque, aux solennités du diocèse. Or, la fête patronale de notre paroisse est sainte Anne que nous célébrons très solennellement au 26 juillet. Sommes-nous encore tenus à en faire la solennité *in choro* le dimanche suivant, comme les autres paroisses du diocèse ?

R. — Etant chargée de la paroisse, votre Congrégation doit solenniser la fête patronale du pays, le dimanche suivant. Cela résulte clairement d'une décision romaine pour la fête de saint Jean-Baptiste. Car, le diocèse d'Urgel (Espagne) ayant demandé si, en raison de l'indult qui supprime la fériation du saint Précurseur et ordonne de chanter la messe de cette fête le dimanche *infra Octavam*, on pouvait omettre cette messe solennelle dans les églises où tout se passait à l'incidence comme avant l'indult, Rome répondit que malgré la solennité de l'incidence, les offices paroissiaux devaient avoir lieu le dimanche. (S. R. C., 22 fév. 1888, n. 3689, ad II).

Il en est de même pour sainte Anne dans votre église.

Q. — En 1907, la Sainte-Famille sera en concurrence avec la fête de la Lance et des Clous de N.-S. A qui faut-il donner les vêpres ? Les deux fêtes ont même grade, même dignité, même solennité, même mobilité.

R. — Quand deux fêtes de Notre-Seigneur sont en concurrence, ou elles ont même objet, comme le Saint-Sacrement et la Passion, ou elles ont un objet différent, comme la Sainte Couronne d'épines et la Fuite en Egypte. Dans le premier cas, toutes choses égales d'ailleurs, les vêpres sont de l'office du jour, v. g. du Saint-Sacrement, sans mémoire de la Passion ; dans le deuxième cas, au contraire, les vêpres se partagent, si le grade et la qualité primaire ou secondaire des fêtes sont également les mêmes. Mais supposez quelque inégalité entre une fête et l'autre, dans le premier cas, les vêpres seront de la fête supérieure sans mémoire de l'autre; et dans le second cas, les vêpres seront de la fête supérieure avec mémoire de l'autre.

Or ici 1° c'est bien de deux fêtes de Notre-Seigneur qu'il s'agit. Aucun doute possible touchant la Lance et les saints Clous ; ensuite Jésus-Christ est bien l'objet principal du culte qu'on rend à Dieu dans la fête de la Sainte-Famille. 2° L'objet des deux fêtes n'a rien de commun : l'une se rapporte à Jésus-Christ souffrant ou à sa Passion ; l'autre regarde Jésus vivant à Nazareth en la compagnie de Marie et Joseph, pendant son enfance et sa vie cachée. 3° Les deux fêtes n'ont aucune supériorité qui avantage l'une plus que l'autre.

La conclusion à tirer est donc que l'an prochain vous devrez partager les vêpres, donnant les psaumes à la Sainte-Famille, et faisant de la sainte Lance et des saints Clous à partir du Capitule avec mémoire du précédent.

Q. — 1° Doit-on incliner la tête à l'office et à la messe de la Sainte-Famille, le 3° dimanche après l'Epiphanie, quand on prononce le nom de la Sainte-Famille, par exemple à l'oraison du jour, aux mots *fac nos..., Familiæ sanctæ tuæ... ?* Et quelle inclination est requise ?

2° Quand on dit la messe à l'autel de la Sainte-Famille, autel que domine le groupe de la Sainte-Famille représenté en statue ou image, doit-on faire, aux noms de Marie et de Joseph, l'inclination vers le milieu aussi bien que quand c'est à un autel de la Sainte Vierge ou de Saint-Joseph ?

3° A Noël, je dis mes trois messes successivement; seulement c'est la coutume de donner la sainte communion aux fidèles après toutes les messes; il y aura quelquefois 100 personnes, quelquefois seulement une dizaine ; de plus, c'est la coutume de réciter la formule d'absolution pour les Tertiaires après chacune des messes. Est-ce que nonobstant ces cérémonies entre chacune des messes je puis me dispenser de réciter les prières prescrites par Léon XIII ?

R. — Ad I et II. On n'a pas à incliner la tête en prononçant le nom de la Sainte-Famille « *Familiæ sanctæ tuæ,* » mais bien aux mots « *Jesu Christe, qui Mariæ et Joseph* » de l'oraison. Et comme le groupe de la Sainte-Famille est représenté au dessus de l'autel, c'est vers ce groupe que le célébrant dirigera l'inclination profonde de tête prescrite par le droit. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad XXV).

Ad III. Il semble extraordinaire qu'après avoir donné la sainte communion à la 1re messe, vous ayez, à peine cinq ou six minutes après, des personnes si nombreuses encore à communier avant la 2e. Si l'Eglise est condescendante sous le rapport de la communion à donner *extra Missam,* il ne faut pourtant pas se prêter à tous les caprices des fidèles. Par conséquent, je crois qu'il y aurait lieu de dire le dimanche précédent que, les messes se succédant sans intervalle ce jour-là, on ne donnera la communion que *intra Missam ;* et ensuite, s'il y a une absolution générale à donner aux Tertiaires après ces messes, un autre prêtre sera là pour la donner, ou vous fixerez une